

Encartes
ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons
encartesantropologicos@ciesas.edu.mx



Vigh, Henrik E.
La muerte social y las violentas oportunidades de vida
Encartes, vol. 4, núm 7, marzo 2021-agosto 2021, pp. 229-264
Enlace: https://doi.org/10.29340/en.v4n7.171
Henrik E. Vigh ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4760-5595

Disponible en https://encartes.mx



REALIDADES SOCIOCULTURALES

LA MUERTE SOCIAL Y LAS VIOLENTAS OPORTUNIDADES DE VIDA[1]

SOCIAL DEATH AND LIFE OPPORTUNITIES

Henrik E. Vigh*

Resumen: En este artículo examino el reclutamiento militar de los jóvenes urbanos en África Occidental y analizo su involucramiento en los conflictos como una "navegación social". Propongo una perspectiva acerca de la juventud que asume que esta categoría generacional es a la vez un proceso social y una posición. El artículo ilustra cómo los jóvenes urbanos navegan sus vínculos sociales y las opciones que surgen de las situaciones bélicas para escapar de la muerte social que de otra manera caracteriza su situación. Al describir a la juventud como un tiempo de estancamiento y desgarramiento de la existencia social de los jóvenes en Bisáu, Guinea-Bisáu, queda claro cómo la guerra se convierte en un área de posibilidades, en lugar de ser un espacio de muerte solamente. Así, el concepto de navegación social nos ofrece miradas penetrantes acerca del juego cruzado entre las estructuras objetivas y la iniciativa subjetiva. Esta perspectiva analítica nos permite dar sentido a las formas oportunistas, a veces fatalistas, y tácticas con que los jóvenes luchan para ampliar sus horizontes de posibilidad en un mundo de conflictos, agitación y recursos decrecientes, y nos deja ver cómo el enfrentamiento del conflicto se vuelve una cuestión de equilibrios entre la muerte social y las oportunidades violentas de vida.

Palabras claves: muerte social, jóvenes, violencia, guerra civil, África.

---

[1]Publicación original en inglés: Vigh, H. E., 2006, *Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Guinea-Bissau*, Oxford, Berghahn Books. Traducción al español: Roberto Melville (CIESAS-CDMX) y Perla Fragoso (Catedras Conacyt, CIESAS-Peninsular), 7 de septiembre de 2018.

---

* Centro de Rehabilitación e Investigaciones para las Víctimas de la Tortura en Copenhagen.

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons
Encartes 7 • marzo 2021-agosto 2021, pp. 229-264
Recepción: 29 de abril de 2020 • Aceptación: 19 de octubre de 2020
https://encartes.mx



SOCIAL DEATH AND LIFE OPPORTUNITIES

Abstract: This article analyzes the military recruitment of urban youths in West Africa and analyzes their involvement in conflicts as a form of "social navigation". We propose a perspective on the youth that assumes this generational category, both a social process and a position. The article illustrates how urban youths navigate their social links and the options that arise from wartime situations to escape social death, which otherwise is the main characteristic of their situation. When describing youth as a time of stagnation and rupture of the social existence of young people in Bissau, Guinea-Bissau, wartime clearly becomes an area of possibilities, rather than just a space of death. Thus, the concept of social navigation offers deep insights into the cross-play between objective structures and subjective initiatives. This analytical perspective helps us give meaning to the sometimes-fatalistic ways and tactics with which youths struggle to broaden their horizons of possibilities in a world of conflict, unrest and diminishing resources, and shows us how facing conflict becomes a matter of balance between social death and the violent opportunities of life.

Keywords: social death, youths, Violence, Civil War, Africa.

INTRODUCIÓN

Blufo, blufo, bluuufo. De un lado al otro de la calle le gritaban esta palabra a un loquito del lugar. Aquel hombre, a sus cincuenta años, había enloquecido durante la guerra y ahora vagabundeaba por las calles del centro de Bisáu compitiendo con los perros por arrebatarles los desperdicios entre miles de botes de basura de la ciudad. Si en Europa generalmente se esquiva a los enfermos mentales, en Bisáu en cambio son objeto de una buena dosis de insultos y burlas, y verbalmente *blufo* es casi lo peor que cualquiera pueda gritarte. "¡*Bluuuuuufo*", Vítor vociferó de nuevo.

Desde antes sabía que un *blufo* era aquel cuyo pene no tiene "sombrero"; esto es, un adulto no circuncidado; alguien que siendo ya mayor no ha acudido a su *feinadu*.[2] Pero un examen posterior me hizo ver que este término también se refiere a un hombre que nunca se volverá sabio, que nunca será parte de la sociedad guineana y que jamás podrá tener una esposa. Como tal, un *blufo* es una categoría intermedia, definida por la dis-

[2] Este es el término común en *creole* como se refieren al rito de la circuncisión, masculina o femenina; esto es, al rito de paso hacia la juventud, la edad adulta o vejez, dependiendo de una u otra etnicidad o religión.



crepancia entre la edad cronológica y la edad social. Ser un *blufo* significa quedar simbólicamente atorado en la etapa juvenil, sin posibilidades de alcanzar la autoridad y el estatus de un adulto. Es como un castrado social.[3] Es la pesadilla de cualquier hombre joven en Bisáu y está muy cerca de convertirse en el predicamento de toda una generación.

Con base en 16 meses de trabajo de campo con los antiguos miembros de los Aquentas, una milicia juvenil reclutada durante la guerra civil en Guinea-Bisáu, este artículo busca arrojar luz sobre la movilización y el involucramiento de jóvenes urbanos en el conflicto de África Occidental (véanse Abdulla, 1997; Bangura, 1997; Utas, 2003; Vigh, 2003). En lugar del enfoque tradicional centrado en las estrategias de los políticos influyentes, los comandantes militares y los poderosos, aquí se presta atención a las tácticas sociopolíticas de los jóvenes soldados (Clausewitz, 1997; Certeau, 1988; Honwana, 2000).[4] Pondré atención en la posición, las posibilidades y las praxis sociales de los jóvenes en Bisáu y luego trataré de aclarar las relaciones entre éstos y las actividades militares, y de contribuir también a nuestra comprensión general del proceso de movilización. Se esclarecerá la posición social de los jóvenes en Bisáu y su empeño por moverse siguiendo un proceso esperado y deseado de *convertirse en ser social (social becoming)*.[5]

[3] Expreso mi agradecimiento y reconocimiento al dictaminador anónimo que me hizo ver la coincidencia con el concepto de castrado social.

[4] Acerca de la relación entre la movilización, la ideología y/o los incentivos económicos, véanse Clausewitz (1997), Collier (2000), Enzensberger (1994), Kaldor (1999). Igualmente, para la diferenciación entre *estrategia* y *tácticas* partimos del trabajo de Clausewitz, donde las tácticas son aquellos planes de acción en un momento de la batalla, mientras que estrategia es el plan de acciones para la guerra. Certeau usa esta distinción para referirse a los diferentes tipos de acción social, donde la estrategia es el acto por el que se construye un espacio de poder y de delimitación de la voluntad, lo que yo llamo *un dominio*, y las tácticas son aquellos actos de penetrar en los dominios de los otros y moverse dentro de ellos (Clausewitz, *op. cit.*, Certeau, *op. cit.*, Vigh, 2003).

[5] Discutiré el concepto de "joven" y su uso científico y social en situaciones de guerra y de paz y mostraré cómo nuestras variadas conceptualizaciones de la juventud se relacionan con niveles de oportunidades de vida y posibilidades sociales. En suma, con el concepto de navegación social se demostrará la manera en que los hombres jóvenes urbanos aspiran a realizar su condición social mediante la movilización y buscan escapar de la "muerte social", que de otra suerte caracteriza las vidas de muchos en Bisáu (Hage, 2003).



Los jóvenes en la guerra

No debe sorprendernos que los jóvenes estén particularmente vinculados con la cuestión bélica. Dada su fortaleza física y su posición en la sociedad, los hombres jóvenes siempre han constituido el grueso de los ejércitos. Pero a pesar de la universalidad de esta relación entre la juventud y la violencia, no hay un acuerdo acerca de cómo debemos ver esta relación. En la mayoría de las interpretaciones y representaciones (populares y académicas) se subraya el papel de los jóvenes en la guerra como si fueran unas víctimas potenciales, arrastradas a la guerra por adultos poderosos, o son tratados como potenciales perpetradores, como individuos no socializados y libres, sin coerciones sociales y societales (Seeking, 1993; Kaplan, en Richards, 1996: xv). En otras palabras, los hombres jóvenes son vistos *como* riesgo o *en* riesgo (Bucholtz, 2003: 532-534; Honwana, 2000). Se les describe como *dominados mecánicamente* o como *agentes sin control*, y su reclutamiento y relación con la violencia organizada se ve como determinada por el orden social o generacional, o bien como completamente ajena a tal orden (Durham, 2000: 117; Honwana, 2000; Richards, 1996: xv; Peters y Richards, 1998). Una dicotomía identificada por Durham cuando escribe: "La guerra es uno de esos sitios donde la iniciativa de los jóvenes es extremadamente ambigua... ¿son víctimas jóvenes [arrastrados a la guerra] o perpetradores de la violencia?" (2000: 117).

Dos caras de la juventud y una síntesis al estilo Mannheim

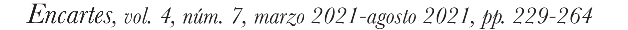
Sin embargo, en perspectiva, esta diferencia no es exclusiva de los estudios sobre los jóvenes en la guerra. Refleja una división más genérica de nuestras maneras de interpretar el concepto de joven y las diferentes formas de ver a los jóvenes en la guerra, ya sea extremadamente activos o coaccionados, lo cual coincide con las dos conceptualizaciones primarias acerca de los jóvenes en las ciencias sociales en general (Olwig, 2000; Olwig y Gullov, 2004; Cole, 2004). Como tal, el concepto ha sido estudiado o bien como un ente en sí mismo, esto es, como una unidad social y culturalmente delimitada, produciendo una 'subcultura' (Wulff, 1995; Epstein, 1998),[6] o como una etapa en la trayectoria generacional más larga o ciclo de vida, esto es,

[6] Esta perspectiva está claramente relacionada con la llamada "Escuela de Birmingham", esto es el Centro de Birmingham para los Estudios Culturales Contemporáneos.

como una categoría definida por la posición dentro del proceso inter-generacional de convertirse en alguien (Fortes, 1969, 1984; Meillassoux, 1981; Mannheim, 1952). En la primera perspectiva, la juventud constituye un sitio delimitado para la construcción de ideas y prácticas específicas del grupo en cuestión, mientras que, en la segunda, la juventud se define como un periodo de liminalidad, una etapa o estatus de vida, o más precisamente como un periodo transitorio intergeneracional entre la niñez y la edad adulta (Turner, 1967; Johnson-Hanks, 2002). Sin embargo, si queremos interpretar correctamente los actos de la juventud, será necesario –eso sostengo– que fusionemos las dos perspectivas y que veamos a la juventud en su relación con ambas cosas, con las dinámicas generacionales y con el espacio o posición en la cual los agentes comparten similares horizontes y puntos de orientación (Mannheim; Schutz y Luckmann, 1995: 115). Debemos acercarnos analíticamente al concepto como *posición* y como *proceso*.

Una de las claves para lograrlo la encontramos en la adopción de la idea de Mannheim de "generación", en la que es posible contextualizar la juventud como un campo de fuerzas y analizarla como una delimitación experiencial (Mannheim 1952: 289). Desde la perspectiva de Mannheim, un grupo dado de jóvenes debe mirarse como algo muy unido por la experiencia formativa y los horizontes interpretativos, resultantes de su proceso histórico para convertirse en una generación específica que se desarrollará en circunstancias específicas (1952: 288, 299, 306)[7] y definido también por su posición relativa en el orden intergeneracional (1952: 290-291). El trabajo de Mannheim proporciona una vía para sintetizar esta perspectiva bifurcada acerca de la juventud en las ciencias sociales. El apropiarnos de su enfoque con la perspectiva moderna de las ciencias sociales sobre los jóvenes nos permitirá iluminar los modos como se vive y se construye la juventud, como una posición y como un proceso, considerando ambos aspectos, el ser y el convertirse en alguien. Pero si nos preguntamos por qué existe y persiste tal división, encontraremos que la respuesta nos conduce a una conexión existente entre las tradiciones de investigación y las características sociopolíticas del contexto desde las cuales estamos trabajando.

[7] Es interesante que la manera, inspirada por Mannheim, de entender el fenómeno de la generación también está relacionada con la guerra en tanto que surgió de sus experiencias durante la Primera Guerra Mundial y las diferencias generacionales en la percepción y orientación derivadas de ella.





Generaciones perdidas y moratoria existencial

> Contrariamente a la perspectiva occidental, donde la juventud es la etapa más deseada de la vida, los adolescentes africanos anhelan llegar a la edad que los dotará de una autoridad actualmente negada (Chabal y Daloz, 1999: 34).

Si revisamos atentamente las investigaciones realizadas en ciencias sociales sobre la juventud en general, encontraremos que las representaciones de los jóvenes, como "propietarios" y productores de una (sub)cultura específica, aparecen principalmente en las áreas de prosperidad. Esta perspectiva está vinculada a los análisis de la juventud en el Norte. Sin embargo, si giramos nuestra atención hacia los análisis de la juventud en las áreas de pobreza y escasez, este cambio de foco parece tener como implicación que tal categoría ya no se refiere a unas subculturas o entidades social o culturalmente delimitadas, sino más bien a una etapa transitoria dentro del ciclo vital y a conjuntos generacionales más grandes.[8] En otras palabras, parecería que la agencia potencial y el estatus de la "juventud" se reducen en la medida en que nos movemos del Norte al Sur, de las zonas ricas a las de escasez. Como se mostrará en este artículo, la definición de "lo que es la juventud" depende no sólo de las tradiciones de investigación y del contexto en el cual esta categoría es investigada, sino también de "lo que los jóvenes pueden o son capaces de hacer" en un contexto dado. Depende de factores sociopolíticos, en el ámbito de posibilidades otorgado a grupos específicos de jóvenes en cuestión y de sus posibilidades para construir sus propias vidas y sostenerse por sí mismos, con independencia del control de los adultos o las instituciones.

En el Norte, donde los jóvenes idealmente tienen posibilidades de construir sus vidas por sí mismos, la juventud, como lo señala la cita anterior, es vista como una posición social positiva, como una entidad delimitada. Sin embargo, cuando los recursos son escasos y están atados a formaciones políticas o a redes, ser joven a menudo se convierte en una situación de falta de madurez social y política, lo que modifica radicalmente el estatus

[8] El desplazamiento desde las áreas de riqueza hacia las zonas de pobreza representa, en otras palabras, un giro de la edad hacia la generación percibida como el factor constitutivo detrás de la posición social (Fortes, 1984).

de la posición social. "El significado amplio de un estatus relativamente superior es siempre una amplia gama de opciones posibles", afirma Bauman (1992: 27), y así, en la medida en que a los jóvenes les resulta más fácil conseguir acceso a los recursos y pueden construir sus vidas por sí mismos, independientemente de sus mayores, los científicos sociales cada vez más visualizaremos a la juventud como un segmento social positivamente valorado. Así, a pesar de la posibilidad mannheimiana de lograr una síntesis del concepto dual, la *juventud vivida* varía enormemente de una sociedad a otra y de una situación a otra, y al parecer tales variaciones están directamente relacionadas con las posibilidades de acción y oportunidades de vida del grupo específico de jóvenes en cuestión (Dahrendorf, 1979).

La comparación inicial de Chabal y Daloz entre el estatus de los jóvenes en diferentes regiones del mundo guía nuestra atención precisamente hacia aquellas diferencias en la juventud vivida –y, consecuentemente, hacia cómo surgió el concepto a partir de nuestros datos– como una gama más amplia de las posibilidades para la juventud del Norte, quedando marcada como la posición con alto estatus social y convertida en una categoría que se anhela. Mientras que en el Norte los adultos desean quizá no ser jóvenes, pero sí ser juveniles al menos, en cambio parece que la juventud en el Sur desea el estatus del adulto.

En la esclarecedora introducción a un libro acerca de la cultura juvenil, Helena Wulff describe cómo para un grupo diverso de gente joven de Manhattan, Nueva York, la juventud, funciona como una *moratoria cultural*. Ella presta atención a los esfuerzos que hace la gente en las partes más ricas del mundo para permanecer en dicha categoría social, "ampliando su juventud asumiendo experimentalmente diferentes papeles y posponiendo así sus responsabilidades adultas" (Wulff, 1995: 7; Wulff, 1994: 133). Como una moratoria cultural, la juventud es definida como un espacio de libertad, de estatus y de diversión. Es el principal espacio de creatividad social y cultural y de innovación, y es percibida como el lugar de la producción cultural.

Sin embargo, si centramos nuestra atención en el Sur, parecería que la posición social pierde de algún modo sus connotaciones positivas. En lugar de ser una codiciada identidad y una posición social, parecería que ser joven en el Sur implica ser parte de una categoría social en la que las personas se sienten confinadas y de la cual buscan escapar. En Bisáu, la juventud no es tanto un espacio o tiempo para la diversión, de oportuni-



dades y libertad, sino uno de marginalidad y liminalidad social. De hecho, la categoría de juventud en Bisáu nos aleja de esa idea de la búsqueda voluntaria de una moratoria cultural, pues ésta se refiere a una posición social donde la gente está involuntariamente atrapada y hará todo lo posible para salir de ella. Esto no quiere decir que la juventud de Bisáu no se apropie y manipule la representación de la juventud divulgada desde el Occidente por los medios globales de comunicación (Argenti, 1998). "La juventud" es negociada y comunicada globalmente (Stephens, 1995) y esas representaciones globales impactan a las personas de Bisáu. Sin embargo, una mirada más cercana revelará que esa apariencia de modernidad, en la que tantos jóvenes invierten su tiempo cultivándola, está directamente relacionada con el hecho de que es ésta la esfera de sus vidas donde ellos de hecho tienen un mínimo de posibilidades de agencia. En otras palabras, si nos fijamos en la praxis y el predicamento de los jóvenes en relación con los factores sociales, políticos y económicos, ser joven no parece algo socialmente festivo, sino algo desolador. Sobresale como un predicamento el no poder ganarse el estatus y la responsabilidad del adulto, y por lo tanto como una posición social de la que la gente trata de escapar, ya que está caracterizada por la marginalidad, el estancamiento y la reducción de la condición social (*social being*). Se trata de una moratoria *social*, en lugar de una cultural.

Inamovilidad social y anomia generacional

La diferencia entre una moratoria cultural y una moratoria social se encuentra en el rango de posibilidades del que disponen los jóvenes. Esto depende de las contingencias de la vida y de las oportunidades para convertirse en un ser social. Todos vivimos nuestras vidas siguiendo múltiples rutas de transición; no marchamos siguiendo una sola ruta o un conjunto predefinido de etapas (Jones y Wallace, 1992; Johnson-Hanks, 2002).[9] Pero el número de posibilidades, de las oportunidades de vida abiertas a los jóvenes, varía ampliamente de un lugar a otro y de una región a otra. El hecho de que las vidas de los jóvenes de Bisáu se encuentren más próxi-

[9] Es muy importante tener presente que nuestros procesos para convertirnos en seres sociales son plurales y no se detienen en un punto. No sólo aspiramos a ser adultos o a determinados estadios de la vida, pues aspiramos a versiones definidas de la condición adulta y a posiciones y movimientos específicos en cada una de las diferentes edades sociales.



mas a la moratoria social que a la moratoria cultural tiene que ver con las dificultades económicas, el deterioro y el control asimétrico generacional sobre el acceso a los recursos, lo cual reduce significativamente el rango de posibilidades.

Cuando comencé mi trabajo de campo, ninguno de mis informantes tenía un empleo pagado, ninguno tenía posibilidades económicas más allá de la sobrevivencia de cada día, y ninguno vivía en su propio hogar; compartían cuartos con amigos y dependían de la buena voluntad y apoyo de sus padres, madres, tíos u otros de las generaciones más viejas.[10] Más aún, en tanto que se necesitan recursos para poder casarse y/o para lograr la independencia, esa combinación de una distribución y un acceso desiguales a los recursos con los tiempos que corren de deterioro contribuyó a una dinámica social donde el orden generacional fue sustituido por la inercia social (Gable, 1995). En otras palabras, el continuo deterioro produce una contracción de las redes sociales y una focalización en sus relaciones claves, donde a un número creciente de jóvenes le resulta cada vez más difícil allegarse de los recursos para cubrir las obligaciones rituales y sociales necesarias para establecer un hogar o para procurarse de otras maneras el espacio de respaldo necesario para proseguir una trayectoria de conversión social desde la juventud hasta la condición adulta. En la medida que aquellos que controlan los recursos continúan envejeciendo, el grupo que espera mejorar su estatus y su posición social se vuelve más numeroso. Atrapados en la categoría de jóvenes, esperan la oportunidad de moverse en la vida y alcanzar su condición social (Chabal y Daloz, 1999). Tal como lo muestran los Comaroff, "el endurecimiento de las condiciones materiales de vida" ha colocado a los jóvenes en una posición particularmente marginal, y en consecuencia, "en lugar de los ejes comunes de división social, tales como clase, raza, género y etnicidad, aquí el trazo dominante de la fractura resultó ser la generación" (1999: 284).

[10] Se espera que los varones sean quienes aporten los recursos para el hogar, pero en un contexto urbano de continuo deterioro se han reducido las posibilidades de aprovisionamiento varonil, pues los varones urbanos dependen de que puedan encontrar un trabajo para hacerse cargo de sus familias, y si simultáneamente los trabajos resultan más difíciles de conseguir, entonces las relaciones y los papeles de género cambian.



Compartiendo semejanzas con ese enojo señalado en la cita anterior, muchos hombres jóvenes identifican su inhabilidad para asegurar un futuro para ellos en la codicia de sus mayores (Comaroff y Comaroff, 1999: 289). Así el resentimiento crece lentamente, cuando las redes que los jóvenes procuran desesperadamente utilizar se contraen cada vez más. La historia de mi amigo Seku nos ofrece un buen ejemplo de la moratoria social de la juventud, su proximidad a la muerte social y de la tensión existente en tales relaciones generacionales.

Seku

Estaba pasando el rato con Seku. Habíamos comido y charlábamos echados hacia atrás en un par de sillas en un ambiente relajado. Seku compartía un *congo* con un par de amigos. Un *congo* es una habitación, independiente de las casas de los padres o de los mayores, y es compartido como dormitorio por un grupo de jóvenes; ésta es una alternativa común, en lugar de vivir bajo el techo y las reglas de su padre o de su tío. El *congo* de Seku es un anexo, como cualquier otra habitación en Bisáu. Es una habitación pequeña, húmeda, de ladrillos de barro con suelo de tierra, escasamente amueblada con un par de camas, unas pocas sillas (o taburetes), un agujero como ventana, y manchas de exuberante moho verde en el papel tapiz. Normalmente Seku y sus compañeros, Aliu y Nome, pasan sólo las horas de sueño en su *congo* y el resto del día fuera con sus amigos (*collegason*) o grupo de pares, en el estadio jugando fútbol o baloncesto, o haciendo mandados. En cambio, en la época de lluvias, el lugar se convierte en un refugio para la totalidad de su *collegason,* pues se reúnen para protegerse de la lluvia, y convierten la pequeña habitación en una especie de sauna maloliente.

Seku ama a su *congo*, pues le da libertad para hacer lo que él quiera, como llevar chicas a su casa para beber, festejar, y en general vivir sin la interferencia condenatoria de su padre o de los otros miembros de su familia. Sin embargo, aunque ya no vive en la casa de su padre y ha alcanzado cierto grado de libertad gracias a su *congo*, Seku continúa siendo casi totalmente dependiente de la buena voluntad de su familia y amigos para alimentarse y mantenerse. En otras palabras, a pesar de la expectativa ideal de poder mantenerse a sí mismo, y con el tiempo hacerse cargo de sus mayores y de su propia familia, Seku, a los 26 años de edad, comparte con el resto de mis interlocutores una posición común de dependencia.



En Bisáu un hombre tiene autoridad sobre su hijo si el hijo es su dependiente,[11] y el periodo de la juventud generalmente se define por el tiempo que tarda un hijo en liberarse de esta dependencia. Para la mayoría de los jóvenes se dice que esto comienza cuando el niño es circuncidado o cuando empieza a *kunsi mindjer*, "a conocer mujeres", y se reconoce que ha llegado a la edad adulta al casarse, lo cual es posible cuando uno es capaz de mantener un hogar (Fortes, 1969: 205); en otras palabras, cuando se convierte en un *patrón*. Sin embargo, como la mayoría de los jóvenes urbanos no heredan tierra o recursos, deben luchar por alcanzar esta condición de independencia.[12] Y en la medida en que la juventud está afectada por su incapacidad para lograr autonomía y para seguir adelante en la trayectoria de convertirse en alguien socialmente, las relaciones generacionales se están tornando agrias.

"Los padres quieren tener a sus hijos bajo control"[13] es la queja de Seku. Pero como sabe que, si desafía el control de su padre, probablemente esto implicaría que va a irse a la cama con hambre, se volvió servil para tener derecho a las comidas haciendo lo que se le dice, haciendo favores y mandados, pero se queja amargamente de la humillación de tener que actuar como *niño* cuando en realidad él ya se ve a sí mismo como *hombre*. Cuando le pregunté qué le gustaría hacer si pudiera, Seku respondió:

> Quiero ser un hombre con cabeza [propia][14]. Quiero ser un hombre de respeto, un hombre completo, completo. ¿Tú entiendes? Quiero tener mi propia casa, niños, una esposa. Quiero un trabajo. Si tienes esto, entonces nadie te puede decir que eres joven. Tú tendrás tu propia familia, tu propio trabajo. Si eres un hombre completo, entonces eres la [única] fuerza sobre tu cabeza.[15]

Seku quiere cruzar el umbral de la edad adulta y escapar de la moratoria social de la juventud. Ni su situación ni sus aspiraciones son inusuales

[11] Veáse Meyer Fortes para una maravillosa descripción de las dinámicas relaciones intergeneracionales entre los tallensi (Fortes, 1969).

[12] En Bisáu usualmente el primogénito es el que hereda la casa familiar y los recursos.

[13] En creole: *pape misti sedu riba di si fidjus*, literalmente, "un padre quiere estar por encima de sus hijos", lo que indica el nivel de jerarquía que domina en la relación.

[14] *Misti sedu homi di nja cabeza*.

[15] Si *abo i homi completo abo i poder di bu cabeza*.



entre los jóvenes en Bisáu, que en general viven sus vidas al margen del poder y los flujos de recursos. De hecho, en el presente contexto, la frase "entonces nadie te puede decir que eres joven" centra nuestra atención exactamente en la percepción general de la juventud como estigma, como categoría que adquiere un uso peyorativo cuando se vincula con las relaciones de poder. El concepto enmarca una interacción entre una relación definida por el dominio, y el uso de la etiqueta de "juventud" como menosprecio muestra, en efecto, su presunta distancia de autoridad.[16]

Además, al no ser "un hombre con su propia cabeza", atrae nuestra atención hacia la posición de la juventud sin autoridad y la posibilidad de hacer lo que se quiere; al contrario, se tienen que seguir los deseos de otro. "Tener el control de la propia cabeza", otra manera de decirlo, implica tener la libertad de elegir, tomar sus propias decisiones, y seguir el propio deseo, todo lo cual está incluido en la categoría de la edad adulta. En una perspectiva propia de Guinea, Seku no es un hombre completo, pues no controla su propia vida, no puede conseguir una esposa, ni mantener un hogar, sino que depende de la buena voluntad de su padre.

En otras palabras, la relación entre la posición generacional de la juventud, la movilidad social y el acceso a los recursos ha entrado en un círculo vicioso en Bisáu. El continuo retroceso significa una reducción de los recursos dentro de las redes familiares, así como una disminución de los empleos y recursos entre la población urbana, resultando entonces imposible conseguir un ingreso adecuado para intentar casarse,[17] mantener una familia o de algún modo crear un espacio de *patronazgo.* Finalmente, resulta imposible llegar a ser un hombre de respeto, un adulto. Como veremos posteriormente en los casos de Bernardinho y Buba, ésta es una situación de anomia generacional donde actualmente es imposible para los jóvenes lograr aquella posición y el papel que se ha prescrito y se espera de ellos (Merton, 1968).[18]

---

[16] Al igual que el uso de "niño".

[17] Obtener un trabajo –público o privado– en Bisáu depende igualmente de las redes personales.

[18] Siempre habrá una discrepancia relativa entre lo ideal y lo real, lo *culturalmente prescrito* y lo *socialmente posible*. Sin embargo, hay una diferencia entre tener una ruptura que se puede incorporar social y culturalmente, a una que esté tan extendida que conducirá al conflicto.

Bernardinho

A pesar de haber sufrido el drama de la guerra, perdiéndola en vez de ganarla, y haber sido gravemente herido, Bernardinho es uno de los jóvenes más afortunados de los que conocí en Bisáu. De hecho, hoy está en una mejor situación que otros jóvenes al haber encontrado un trabajo después de la guerra. Pero como continúa igualmente impedido para moverse en el orden generacional, nos sigue proporcionado un buen ejemplo de la situación precaria de los jóvenes.

Actualmente Bernardinho trabaja como ayudante de cocina en una cantina local. En lugar de dinero, le pagan con comida. Es común en Bisáu que no paguen con dinero el trabajo realizado. Por ello, muchos jóvenes no reciben ninguna paga por los trabajos y labores eventuales que realizan, pues les pagan con favores, tanto antes como después. Además, los patrones se muestran notoriamente renuentes a pagar lo que deben. Parece que a Bernardinho le gusta que le paguen con comida, pues al menos es una retribución tangible. A pesar de que le pagan en especie (*in naturalia*), para Bernardinho su trabajo es algo valioso, pues a pesar de que es pobre en términos económicos, es un hombre fuerte y bien alimentado. Sin lugar a duda, es más fuerte y está en mejor forma que muchos otros jóvenes que conocí en Bisáu.

Bernardinho ha tenido la misma novia durante los dos años que tengo de conocerlo, y nuestras conversaciones a menudo han divagado hacia las cuestiones de socios, familia y matrimonio. Un día en particular estábamos frente al mostrador de una cantina, conversando. Normalmente se sirve bebida y comida, pero aquel día Bernardinho utilizaba el mostrador para cortar trozos de hígado como si se tratara de su principal (y único) platillo vespertino. Mientras estábamos allí de pie, todo el tiempo necesario para cortar buena parte de los tres kilos de hígado, nuestra conversación corrió desde los pensamientos acerca del futuro hasta los asuntos de mujeres:

> Hay muchas mujeres en África, muchas. Pero dinero… tienes que tener dinero. Si tienes una mujer pero no tienes dinero, se va a ir y lo conseguirá donde pueda. Si no le puedes dar [dinero] para el mercado,[19] ella encontrará a alguien que pueda dárselo.

---

[19] *Dal pa fera.* Darle a una mujer "[dinero] para el mercado" es una transacción normal en las relaciones anteriores y posteriores a los encuentros sexuales. Sin embargo, *dal pa fera*



> *¿Entonces ella te dejará si tú no tienes dinero?*
> Si necesita algo, ¿dónde podría él [su novio] conseguirlo? Si tú no se lo das, ¿dónde podría ella conseguirlo? Es lo mismo en el matrimonio… Por eso es que ya casi no hay matrimonios en África. Puedes conocer a una mujer durante diez años, pero nunca tendrás suficiente dinero para casarte con ella. Para convertirte en un hombre responsable tienes que casarte. Si no te has casado, no serás respetado por la sociedad. Es la misma cosa con el trabajo. Si tienes trabajo, puedes organizar tu vida, puedes casarte, y más adelante podrás iniciar una familia… Pero solamente alguien que te conozca…. Sólo alguien que te conozca, te dará un trabajo… En estos tiempos los jóvenes están frustrados. Es por esto que se quieren ir, para tener un nivel de vida. Te vas fuera y entonces puedes enviar dinero a tu familia… Pero es muy triste, porque estás lejos de todo el mundo. Es muy difícil. Los africanos tienen vidas difíciles.

A pesar de su buena suerte al haber conseguido una fuente regular y generosa de alimento, Bernarinho claramente siente el malestar general del actual deterioro en Guinea-Bisáu, en tanto que él está socialmente trabado y encerrado en la categoría de joven y sin posibilidades de alcanzar la movilidad social. Más aún, está muy consciente de que sus sueños de matrimonio y movilidad social pueden muy fácilmente convertirse en una pesadilla, pues en lugar de poder casarse con su novia con todas las consecuencias positivas que ello tendría, se enfrenta con la constante posibilidad de que su novia lo deje por algún otro que la pueda mantener. En otras palabras, hay una terrible discrepancia entre lo deseable y lo posible dentro de las perspectivas hacia adelante.

Al no poderse casar, Bernardinho se queda sin los medios para convertirse en "hombre respetable" y esto lo encierra en una moratoria social de la juventud con pocas opciones para escapar, salvo la de irse del país. Sin embargo, la migración es por sí misma muy dependiente de los apoyos que uno reciba de sus propias redes, no sólo para juntar suficiente dinero

---

no debe confundirse con un pago, al que se refieren como x [*schish*] (esto es x-cantidad de dinero) y que implica algún grado de prostitución. El pago de x *pone fin* a una relación, mientras que el pago de "dinero para el mercado" la *refuerza*. Aunque las cantidades en cuestión pudieran ser idénticas, se trata de muy diferentes formas de transacción, con muy diferentes valores simbólicos y consecuencias.

para el viaje sino también para conseguir un pasaporte, pagar la visa y establecer conexiones en el exterior. Como la cita nos muestra, a pesar de las dificultades que la migración encierra, ésta es vista por mucha gente en Bisáu como una de las únicas vías –junto con la milicia– para tener una vida tolerable, subrayando que una salida local de la moratoria social no parece posible actualmente. O como mi amigo Amadu dijo, mostrándome su visa estadounidense recientemente estampada en su pasaporte: "Mira, ¡qué precioso! Tengo mucho miedo de perderlo… Tú sabes, si [lo perdiera y] alguien lo encontrara, aquello sería como si un muerto volviera a hallar la vida".

Buba

Hasta cierto punto, Buba estaba en la misma situación que Bernardinho, pero no tenía trabajo y ninguna expectativa de obtener comida regularmente, pues dependía del apoyo basado en la buena voluntad y escasos recursos de su tío. Las razones de Buba para integrarse a Aguentas estaban directamente ligadas a sus redes familiares. Su tío había sido un oficial "leal" al presidente anterior, y había animado a Bubas a enlistarse; en combinación con el hecho de que la mayoría de sus amigos también se estaban yendo, ésta era una motivación suficiente para que Buba se enlistara. Sin embargo, como el *Governo* había perdido la guerra, el tío de Buba había perdido sus privilegios. Le habían quitado su casa y sus propiedades, y lo habían dejado con casi lo mínimo, con lo cual ya no tenía suficiente para atender las necesidades de Buba.

La primera vez que me encontré con Buba, estaba en una mala situación. Habiendo enfrentado el traumático periodo del final de la guerra, estaba nervioso y extremadamente alerta, como una persona que da la impresión de estar atrapada o arrinconada. Estaba aterrorizado ante la posible persecución y constantemente temeroso de que la junta militar lo fuera a detener. Aunque accedió a participar en las entrevistas, nuestros primeros intentos fueron desastrosos, porque comenzaba a susurrar tan pronto como yo sacaba mi pluma y mi libreta de notas, y peor si encendía la grabadora. Debo decir, sin embargo, que Buba estaba realmente en una situación particularmente difícil, dado que era uno de los pocos musulmanes en Bisáu que se habían unido a los Aguentas, y en cierta manera era tachado como alguien que peleaba contra los suyos, pues gran proporción de los oficiales de la *Junta* eran musulmanes.



Sin embargo, a pesar de que Buba es *fula* por parte de su padre, es *papel* por el lado materno, y mantiene una relación estrecha con el hermano mayor de su madre, un oficial del *Governo*,[20] la figura masculina que tradicionalmente es más importante desde la perspectiva *papel*, pues son matrilineales y avúnculo-locales. Además, su novia, con quien tiene un hijo, es *papel* como la mayoría de sus amigos. Cuando lo conocí, andaba en compañía de *papeles*, tanto en lo que toca a amistades como romances. "Estás jodiendo a mis parientes", le decía bromeando Vítor, su mejor amigo, ambos *papel* y Aguenta. Al no ser musulmán practicante, Buba se parecía a veces más a los *papel*, como lo eran muchos otros de mis informantes.

Cuando regresé a Bisáu un año después, volví a ver a Buba. Cuando me había ido, estaba viviendo solo en un pequeño anexo sin ventanas, construido con ladrillos de adobe o *dubi* y con techo de cartón corrugado. El cuarto se lo había proporcionado su tío, y lo único que se puede decir es que era mejor que nada. Sin embargo, estaba planeando cambiarse a algo mejor cuando las circunstancias se lo permitieran, pensando evidentemente que mejores tiempos estaban rondando a la vuelta de la esquina; pero su principal preocupación eran su novia y su bebé. "Cuando consiga trabajo, traeré a mi hijo y a mi novia", me dijo en mi última entrevista. Me fui de Bisáu con la esperanza de que Buba mejoraría su vida y sus oportunidades, que encontraría una mejor vivienda y pudiera establecer un hogar para estar con su familia. Al volver en marzo de 2002, me interesaba, por supuesto, ver cómo había seguido. Pero no había mejorado mucho. Buba todavía vivía solo en el anexo, y la posibilidad de que su vida mejorara no se había materializado; al contrario, se había deteriorado. Él estaba notablemente más delgado, disminuido en su entusiasmo y su físico, y me costó trabajo ocultar mi alarma al verlo debilitado. "Ahora las cosas se han puesto peor", dijo. "Antes teníamos suficiente para un tiro cada día [una comida al día],[21] pero ahora, ni siquiera eso", y continuó:

> Aquí los jóvenes están decepcionados. Si no tienes trabajo, y tu padre tampoco tiene, entonces para ti esto representa una gran pesadumbre [*kansera*].

---

[20] Los *papel* constituyen el quinto grupo étnico más numeroso en Guinea-Bisáu y tradicionalmente han ocupado las tierras de la periferia de la capital. Al igual que los jóvenes urbanos, la mayoría de los Aguenta eran *papel*.

[21] *Um tiro kada dia* significa una comida diaria (véase también, Lourenço-Lindell, 2002: 71).

> Si no trabajas, si no tienes dinero, no te puedes casar. Mi hijo está allí (y señala al barrio de Pilum). No lo puedo traer… Porque como no tengo trabajo, por eso los tengo que dejar allí. No puedo ir y ver por ellos… Tú sabes… las mujeres no pueden sufrir como los hombres. Ellas no pueden dejar pasar un día o dos sin comer. ¡Ellas no pueden! Así que las tengo que dejar allí [con la familia de su mujer].

Las circunstancias de Buba son un buen ejemplo de lo desagradable que es vivir en la moratoria social. "Las mujeres no pueden sufrir como los hombres" es la manera que él tiene de explicar por qué no puede vivir con su mujer. En la medida que él no puede encontrar los recursos necesarios para asegurarse una comida al día, también sabe que tampoco puede cubrir las necesidades de su esposa y el bebé, y por tanto es incapaz de satisfacer sus deseos emocionales, la aspiración y obligación social. Una cosa es no tener dinero para pagar por el ritual matrimonial y ser el anfitrión de una fiesta de boda, y marcar de esa manera el tránsito de la juventud a la edad adulta. Pero incluso sin tal cosa, Buba no puede hacerse cargo de su hijo y su novia. En otras palabras, la moratoria social tal como es vivida es mucho más que una anomia generacional. Es un estado de marginalización masiva, de pobreza abyecta, de incapacitación de la condición social, y –con suerte– *um tiro kada dia*, una comida al día.

Muerte social

Sin embargo, la mayoría de los jóvenes como Buba no se está muriendo de hambre. Su muerte inminente no es física, sino social. A pesar de la combinación desastrosa de los procesos económicos y políticos locales, regionales y globales, que son la causa del triste estado actual de cosas, Buba es todavía capaz de alimentarse gracias a sus redes familiares y de amistad con el fin de cubrir la mayor parte de sus necesidades diarias. Sin embargo, es incapaz de hacer frente a sus necesidades sociales y cumplir con el proceso del devenir social. Una característica social clave de la juventud en Bisáu es este tipo de muertes sociales, es decir, "la ausencia de la posibilidad de una vida digna" (Hage, 2003: 132).

La razón subyacente detrás de esta drástica falta de posibilidades y recursos sobre el terreno se sitúa en una combinación de treinta años de política local desastrosa y estructuras internacionales productoras de desigualdades. Sin embargo, cualquiera que sea la causa, la consecuencia de



la grave situación de la juventud urbana es que la posibilidad de avanzar de manera significativa en la vida se ha convertido en algo prácticamente inexistente. *Bissau murri'dja*, Bisáu ya ha muerto, dice la gente, indicando que considera que el estancamiento y la reducción generalizada han congelado a la ciudad en un estado de decadencia y privación sin futuro; de crisis, conflicto y guerra (Gable, 1995: 243; Ferguson, 1999), y el proceso de decadencia y crisis parece especialmente grave en relación con los varones jóvenes urbanos.

Tanto Meyer Fortes (1984) como Claude Meillassoux (1981) han arrojado luz sobre la manera en que los hombres jóvenes de África luchan para cumplir socialmente mediante la consecución del matrimonio. Muestran cómo el premio social del matrimonio funciona como un elemento gerontocrático de control; como una herramienta en las manos de los ancianos poderosos que controlan el acceso a la tierra, la riqueza y, no menos importante, el valor y el reconocimiento social. Los hombres jóvenes, por tanto, tradicionalmente han tenido que forjar enlaces, hacer mandados y estar al servicio de los ancianos importantes con la esperanza de los rendimientos recíprocos futuros que les permitan alcanzar el estatus social y el reconocimiento, ya sea a través del matrimonio o de otra manera. En otras palabras, no es nada nuevo el hecho de que las elites se beneficien de los servicios de los jóvenes, pero hay un cambio del patrimonio tradicional en el funcionamiento del poder descrito por Fortes y Meillasoux a la actual estructuración patrimonial del poder en África occidental contemporánea (Eisenstadt, 1964; Bayart, 1993; Richards, 1996; Bangura, 1997). La situación económica actual en Bisáu es tan grave que sólo muy pocos ancianos tienen la opción de heredar su tierra o posibilidades de ingresos. Y el panorama político en Bisáu se encuentra en una situación donde las devoluciones recíprocas han disminuido drásticamente hasta el punto de ser meras posibilidades distantes. En otras palabras, como la juventud urbana no hereda la tierra para cultivarla y asentarse, ni se beneficia de los servicios de un Estado disminuido, sus vidas se caracterizan por una aguda falta de opciones sociales (Ferguson, 1999; Utas, 2003).

Al no ser capaces de acceder a los recursos (materiales y simbólicos) que se requieren para ser un *homi completto*, un hombre completo, la gran mayoría de los hombres jóvenes en Bisáu se han ajustado a lo que se ha denominado la generación perdida, un grupo de "jóvenes [que] han terminado sus estudios, están sin empleo en el sector formal, aún no están en



condiciones de establecer un hogar independiente" (O'Brien, 1996: 57; Seekings, 1996). En este deterioro, el flujo de recursos entre las generaciones se ha frenado y la capacidad del Estado para proporcionar rutas para la movilidad social se ha paralizado, los varones urbanos han quedado estancados en la posición social de los jóvenes sin la posibilidad de alcanzar la edad adulta.[22] Son incapaces de alcanzar el impulso y el progreso de la vida social y culturalmente deseado y esperado, lo que resulta en la muerte social (temporal); en una moratoria social.

Del patrimonialismo a la economía del afecto

Lo que hemos visto hasta el momento, es que la posición social de los jóvenes en Bisáu se caracteriza por el confinamiento social, una ausencia de movilidad intergeneracional y de oportunidades de vida y, lo que es peor, la imposibilidad de convertirse socialmente en alguien. Las vidas de la mayoría de los hombres jóvenes con los que conversé en Bisáu se asemejan a la problemática posición social del *blufo,* descrita en el párrafo introductorio de este artículo, pues sobrellevan la carga y el estigma de la inmovilidad intergeneracional y del estancamiento social; es decir, están confinados en una posición social y generacional que idealmente debería trascenderse.

Pero si queremos evitar el escollo de ver a la gente joven o radicalmente predeterminada, o movida por su propia iniciativa, necesitaremos ir más allá de enfatizar esta problemática situación de los hombres jóvenes en Bisáu. La gente joven obviamente no asume su marginalidad; por ello, habiendo arrojado luz acerca de la posición social de la juventud en Bisáu, ahora volveré la mirada hacia las maneras como los jóvenes buscan escapar de la moratoria social de la juventud y procuran alcanzar la realización de su existencia. Para ello pondré mi atención en las *posibilidades* y las *praxis* sociales e iluminaré las relaciones sociales y redes a través de las cuales los jóvenes navegan para alcanzar una existencia social positiva.

Al enfocarse en las posibilidades para navegar dentro del espacio político –o el no-espacio– de la juventud en Bisáu, idealmente hay tres opciones más o menos disponibles (y frecuentemente interconectadas) para los hombres jóvenes que desean ocuparse de sus necesidades materiales

---

[22] Agradezco a Karen Tranberg Hansen por la noción de "alcanzar la edad adulta" (comunicación personal, otoño 2002).



y sociales; éstas son la *migración*, la *economía del afecto* y el *patrimonialismo*. De ellas sobresale la migración como la más deseable pero la más difícil de alcanzar, pues requiere de recursos considerables no sólo para pagar el viaje, sino también para *engrasar* todo el sistema donde te proporcionan un pasaporte y una visa. Sin embargo, la migración hace posible que uno se convierta en alguien, *un algin*. En otras palabras, al volverse migrantes los jóvenes esperan conseguir una cantidad adecuada de recursos para crear un espacio de patronazgo (un dominio dentro del ámbito social), para apoyar un hogar y a la familia extensa en Guinea-Bisáu. Pero irónicamente, el precio que frecuentemente uno paga al conseguir una mejoría rápida del estatus en el país de origen será tener que sobrellevar la reducción al mínimo del contacto con el hogar que uno está apoyando y también quedar situado en el nivel más bajo del estatus en el país anfitrión en el Norte.

De la economía del afecto al patrimonialismo

Un joven activo también puede resolver sus necesidades a través de la economía del afecto y sus obligaciones (Hydén, 1983; Lourenço-Lindell, 1996), confiando en que la familia, los amigos, las redes religiosas y étnicas le darán de comer cuando esté necesitado y –con suerte– también alcanzará una herencia de algún valor. Pero, como hemos visto, debido al deterioro prolongado, los jóvenes han sido recientemente marginados dentro de esta economía del afecto en la medida que se encuentran en el último lugar en la lista de las obligaciones; esto es, aquéllas donde las familias nucleares y redes están menos obligadas a alimentarlos y ayudarlos económicamente. Muchos jóvenes sobreviven gracias a la economía del afecto. Pero es importante anotar que las relaciones familiares son utilizadas para cubrir las necesidades inmediatas de uno, más que para ofrecer una salida a la moratoria social. De hecho, sólo unos pocos logran sacar suficientes recursos de las redes familiares como para asegurarse un futuro. *Si bu familia ka tene…*, “si tu familia no tiene…”, dice la gente, sin que sea necesario completar la frase, pues la adversidad resultante es evidente.

(Im)posibilidades patrimoniales

“Si tu familia no tiene…” significa que te va a resultar más difícil escapar de la moratoria social, cuando los pocos recursos que hay están en manos de unos pocos patrones, *homi garandis*, que controlan el acceso y flujo



de recursos y su movimiento alrededor de la sociedad guineana.[23] Como normalmente los jóvenes no pueden acceder a la cantidad de recursos necesarios para mantener un hogar mediante las redes familiares, entonces una de las únicas posibilidades que les queda es encontrar el respaldo de un patrón rico y entrar así a una red patrimonial. Al patrimonialismo lo ha definido Bangura como

> un sistema de distribución de recursos que vincula a los receptores o clientes con las metas estratégicas de los benefactores o patrones. En la distribución del "patrimonio", o recursos públicos, tanto los patrones como los clientes atribuyen más importancia a las lealtades personales que a las reglas burocráticas que en todo caso deberían gobernar la distribución de tales recursos (Bangura, 1997: 130).

Sin embargo, hay un continuo en la navegación desde las relaciones de afecto y de redes cerradas de obligaciones pasando por las relaciones patrón-clientes, hasta las auténticas redes patrimoniales, que como estructuras sociopolíticas distribuyen los recursos públicos con base en las relaciones personales. Los jóvenes que pretenden ser parte de alguna facción política lo conseguirán tratando de establecer una relación recíproca con un patrón, en algún punto de la red patrimonial, y saben que ellos tendrán que someterse y abrirse paso penosamente a través de esas redes antes de conseguir la posibilidad de beneficiarse efectivamente de ellas. En otras palabras, la mayoría de mis informantes estaban sobreviviendo gracias a la economía del afecto y las obligaciones, mientras que simultáneamente buscaban los medios para forjar lazos patrimoniales y de esta manera asegurar una posibilidad de cuidar tanto de sus necesidades materiales y sociales como de su situación inmediata y la futura. Pero, dada la escasez de recursos, resulta cada vez más difícil lograr acceso a la economía del afecto y a las redes patrimoniales, pues en tiempos de crisis éstas centran su atención en sí mismas (Douglas, 1987: 123); así, para muchos jóvenes ser explotado por un patrón a través de un intercambio desigual de re-

[23] Mitchell hace una diferencia entre los conjuntos de acciones y las redes personales. En tal perspectiva, un conjunto de acciones es una red instrumentalmente definida que se concreta durante un periodo corto de tiempo. Una red personal, en contraste, existe más allá de la duración de una transacción particular (Mitchell, 1969: 38).



cursos, favores y obligaciones resulta lo mejor a lo que pueden aspirar en realidad (Hinkelammert, 1993), a tal punto que una reciprocidad negativa incentiva una relación social al menos con la posibilidad de reciprocidad (Sahlins, 1974), proporciona a los jóvenes afiliados una red patrimonial y una oportunidad de mejorar sus vidas en el futuro y de adquirir capital social (Bourdieu, 1986). Más allá de la condición de explotación, la relación encierra, en otras palabras, una posibilidad.[24] En la medida que los recursos declinan, los jóvenes se encuentran mucho más apremiados a buscar algún modo de entrar a las redes patrimoniales con objeto de asegurarse una salida de la moratoria social. Las redes familiares pueden sostener lo básico; sin embargo, no apoyan, ni pueden hacerlo, a quien con sus esfuerzos busca convertirse en *homi completto*, un hombre completo, tal como se dice en creole. Por eso los jóvenes deben salir a buscar redes patrimoniales con las cuales se pueda navegar en la búsqueda de mejorar su situación y mejorar sus oportunidades de vida.[25]

Del patrimonialismo al militarismo

Al navegar o recorrer las redes, desde la economía del afecto (y sus obligaciones), pasando por el patrimonialismo, resulta que ésa no es solamente la ruta principal para lograr el acceso a recursos, desde conseguir un pasaje a Europa hasta un plato de comida al día, sino que en realidad es la única vía. Pero, al poner particular atención a la manera en que los jóvenes planean sus trayectorias de vida y se ocupan de sus necesidades, tanto inmediatas como futuras, queda de manifiesto que no es una red

---

[24] El patrimonialismo obviamente no es una forma de aprovechamiento cuando se trata de un intercambio directo de favores y obligaciones. Sin embargo, la interacción en la que están basadas las relaciones patrón-cliente ocurre entre el poseedor de capital y posiciones (simbólicas, políticas o económicas) y una persona que busca un recurso particular. Mientras más profunda es la crisis o declive, el poseedor tendrá más posibilidades de definir los términos del intercambio en relación con la demanda de los recursos que él o ella controla (Eisenstadt y Roniger, 1981). Actualmente en Bisáu, los términos de intercambio son extremadamente desfavorables para quienes buscan el patronazgo, y así estamos viendo que los jóvenes hacen encargos y muestran servilismo por una mera posibilidad de obligación recíproca.

[25] En consecuencia, entre la economía del afecto, el patrimonialismo y el Estado hay un gradiente, más que una relación fragmentada.



específica patrimonialista la que ocupa el lugar central, sino la perspectiva de movilidad social. Al prestar atención a lo anterior se aclara en qué medida mis informantes navegan por las posibilidades que abren las lealtades políticas, pero sin quedar atados por las lealtades de facción.[26] La turbulencia de la política entre facciones produce lo que Dahrendorf llamaría las opciones sociales que destapan vínculos y redes sociales que utilizarán los jóvenes para navegar (1979),[27] y mis informantes están atentos, no a los líderes carismáticos o a la ideología, sino a las posibilidades sociales y oportunidades de vida que se destapan a raíz de la competencia entre redes. Se trata del movimiento "político", como contrapeso de nuestra comprensión "normal" y jerárquica del Estado y de nuestra idea de movimiento dentro de las estructuras políticas como algo ideológicamente motivado y diferenciado.

Con una mirada "desde abajo" o "desde adentro" no vemos ningún orden político particular o Estado en Bisáu, sino redes rizomáticas y posibilidades de movimientos que cruzan y cortan las barreras ideológicas, las demarcaciones estatales y las fronteras nacionales. El Estado en África es "un espacio plural de interacción y pronunciamientos [que] no existe más allá de los usos que hacen de él todos los grupos sociales, incluidos los más subordinados"; esto es "un estado de polarización variable" (Bayart, 1993: 252), con gente que intenta navegar estos estados de polarización variable, imaginando nuevas trayectorias políticas y moviéndose entre redes interconectadas, en la medida en que están involucrados en las políticas de sobrevivencia y la búsqueda de su identidad social. El espacio político de la juventud en Bisáu está definido faccional y patrimonialmente, dado que estas variables son las únicas opciones disponibles para escapar de la moratoria social y buscar cómo construir un *dominio* dentro del *terreno* social (Vigh, 2003). Es una trágica ironía que en esta perspectiva los jóvenes quedan encerrados en una posición social en el seno de una sociedad muy agitada social y políticamente. Pero como veremos, hay una situación que

[26] La referencia a las facciones tiene mayor sentido en el contexto presente, en que no hay partidos revolucionarios en Guinea-Bisáu con perspectivas políticas alternativas acerca de la organización de los asuntos estatales y del orden societal actual en general.

[27] Esto no quiere decir que el conflicto y la guerra sean las únicas opciones abiertas a los jóvenes (en cuyo caso, el porcentaje de movilización habría sido mucho mayor aún), sino que son unas de las pocas.



afloja todas las configuraciones endurecidas y abre las redes cerradas: la guerra o el conflicto intensificado. Sin tomar en consideración la contracción normal a la que conducen las crisis y que las estructuras patrimoniales normalmente se abren a los jóvenes en tales situaciones, en cierta medida los jóvenes dejan de ser elementos secundarios de la existencia y se convierten en agentes primordiales para la defensa de su acceso a los recursos y a las posiciones de distribución. Así como la militarización de las políticas patrimoniales las convierte en políticas militaristas, de ello resulta que las redes bajo consideración comienzan a ofrecer patrocinio a cambio de defensa,[28] proporcionando rutas alternativas de salida a la moratoria social de la juventud.

Lo que hemos visto hasta este momento es cómo la juventud se ha convertido en un espacio de confinamiento en la medida en que el continuo deterioro económico ha dificultado que un chico pueda trazar su destino siguiendo las trayectorias de vida prescritas y deseadas. Empero, sea en términos de capitales simbólicos, culturales o económicos, los agentes siempre tratarán de asegurar un estándar de vida aceptable, y por ello debemos ampliar nuestra investigación actual para mirar cómo los jóvenes tratan de sobrevivir cuando las redes se han contraído casi al mínimo y los recursos han sido amurallados y puestos fuera de su alcance. En creole, la respuesta se ofrece por medio de un término que al mismo tiempo es una institución cultural, una auto-identificación y también una praxis. La respuesta es *dubriagem*.

Dubriagem y la navegación social

Descubrí la palabra *dubriagem*[29] hablando con Pedro y Justino acerca de sus oportunidades de vida (Dahrendorf, 1979) a la luz del desastroso deterioro de Bisáu, y la desalentadora predicción de más problemas. A medida que

---

[28] Acerca de las políticas militaristas (*warlord politics*), véanse por ejemplo, Duffield (1998), Reno (1998, 2000), Richards (1996). [Nota del traductor: Un esquema rizomático carece de puntos centrales; se refiere a un tipo de ramificaciones diversificadas, sin ningún orden jerárquico.]

[29] Al principio creí que las palabras *dubria* or *dubriagem* eran creole; aunque el término aparentemente no existe en portugués, o al menos ya no existe, se traduce como *disenrascar* "desenredar o estar exento de dificultades" (*Diccionario Portugués-Inglés* 1963, Londres, George G. Harrap & Co.). Sin embargo, descubrí que el término se utiliza en los países



iban tejiendo una imagen de las dificultades que caracterizaban su situación como jóvenes urbanos –desempleo, conflictos y precariedad– surgió una palabra que de inmediato se convirtió en una lista de acciones y relaciones que servían para conseguir un trabajo, comida o simplemente para salir adelante. Cuando les pregunté acerca de esta palabra, que yo desconocía, Pedro y Justino respondieron al unísono: "*dubria, dubria".* Pedro continúo: "*dubria*… es movimiento, dinamismo, *dynamismo*", dijo.

Sus intentos de explicarme verbalmente el concepto eran, sin embargo, superados con mucho por sus movimientos corporales. Mientras ellos hablaban, Pedro había comenzado a mover la parte superior de su cuerpo en una oscilación rítmica desarticulada. Parecía como si boxeara contra su sombra, balanceaba el torso hacia atrás y hacia adelante como si esquivara golpes y empujones invisibles. Sólo más tarde caí en la cuenta de que, de hecho, lo que él estaba esquivando eran los golpes y empujones de las fuerzas sociales. Su metafórico boxeo de sombra era una descripción encarnada de cómo se mueve uno al atravesar un entorno social en movimiento.

En palabras de Pedro, *dubriagem* es *dynamismo*; una cualidad dinámica de la atención y la habilidad para actuar en relación con al movimiento del terreno social donde está enclavada la vida de uno (Waage, 2002). Es un movimiento donde hay movimiento, que requiere tanto una evaluación de los peligros y posibilidades *inmediatas* así como la habilidad para anticipar el despliegue del terreno social y trazar y concretar ese movimiento desde el presente hacia un futuro *imaginado*. En esta perspectiva, se trata tanto del trazo de una trayectoria como de su concreción. Es pues, simultáneamente, el acto de analizar las posibilidades de un entorno social, dibujar trayectorias dentro de éste y concretarlas en la praxis. Como

---

africanos vecinos de habla francesa, y tiene un paralelismo con el verbo francés *se débrouiller*, "sacar el máximo provecho de una situación, para salir adelante" (Reed-Danahay, 1996: 63-4), que se relaciona con *débrouillardise*, "la capacidad de salir adelante". Etimológicamente la palabra está relacionada con *brouillar*d, "niebla", y curiosamente la palabra tiene un uso en el vocabulario marítimo, que significa "aclaramiento al alejarse las nubes o la niebla" (*ibid*, *Fransk-Dansk Ordbog*, Copenhague, H. Hagerup, 1964). En el contexto actual, la relación entre *dubriagem*, bruma y niebla describe muy bien las condiciones sociales en las que mis informantes tratan de vivir su vida y permite relacionar al concepto vernáculo directamente con el concepto analítico de *navegación social*.



tal, este vocablo designa a la vez la acción que le permite a uno sobrevivir en el aquí y el ahora, así como incursionar en el futuro imaginado hacia las posibilidades y oportunidades de vida.

Dubriagem se refiere, entonces, a la praxis de la supervivencia inmediata, así como a la adquisición de una perspectiva sobre el cambio de posibilidades sociales y las posibles trayectorias. Simultáneamente es la práctica de conducir (*navigating*) por una carretera a través de opacas o cambiantes circunstancias sociopolíticas, así como el proceso de planear la ruta; y entonces, a pesar de que la movilización militar pareciera como un camino directo a la destrucción física, de hecho puede resultar una brecha indirecta hacia la construcción de un futuro ser social.

> *Has dicho que te uniste a los Aguentas "para ver por tu vida".*[30] *¿Qué es esto?*
> Si naciste aquí [en Bisáu] y no tienes, si tu familia no tiene, [entonces] tienes que ver por tu vida. Tienes que *dubria*. Si tú no haces *dubria* por tu vida, no podrás ver por tu vida.
> *¿Ver qué?*
> [Molesto] ¡Tu vida! Me ... Si yo no hago *dubria*, no voy a tener... voy a seguir así, sin dinero.

La cita anterior dirige nuestra atención hacia la relación entre *dubriagem*, llegar a ser un ser social, y librarse de la moratoria social. Para "ocuparme de mi propia vida" y tener que *dubria* para conseguirlo, subraya que Carlos tiene que abrirse y navegar siguiendo un sendero trazado a través de un ambiente opaco y cambiante. Sus palabras ilustran como se ha involucrado tanto en un proceso desenredándose de las estructuras y relaciones que lo confinaban, así como trazando una ruta de vuelo hacia un futuro prefigurado. Entonces *dubriagem* significa que uno tiene que mantenerse alejado de los peligros sociales inmediatos y simultáneamente dirigir su propia vida, a través de un medio social cambiante e incierto, hacia mejores futuros posibles y oportunidades vitales. En palabras de Adilson:

---

[30] *Busca nha vida.*



¿Por qué te metiste en Aguentas?
Porque comprendí que ellos [las fuerzas gubernamentales] podrían proporcionarme mi día del cambio *[dia di seku]*...[31] Después… después de la guerra, si todo salía bien y nosotros ganamos, tendríamos algo... Si habías logrado un buen nivel, conseguirías dinero que te meterías a la bolsa, ellos te conseguirían un trabajo.
¿Dijeron ellos qué trabajo o solamente un trabajo?
Solamente trabajo, fuera, en algún lugar en el exterior.
Ah bueno, en otros estados. ¿A dónde querías ir?
A cualquier país a donde ellos pudieran enviarme.
¿En África o en Europa?
No, en Europa (Adilson).

El reclutamiento ofrecía –y ofrece– a Adilson una ruta de escape del estancamiento actual. A su edad de 34 años, es uno de los Aguentas más viejos que conozco, pero tratándose de alguien sin hogar propio, sin trabajo, sin mujer e incluso sin capacidad para cuidarse a sí mismo, se encuentra atrapado en la categoría de la juventud. Al lograr acceso a una red patrimonialista por la vía del reclutamiento, Adilson vio una oportunidad de cambiar su vida y de mejorar sus oportunidades. Vio la ocasión de reposicionarse socialmente y de emprender un proceso mediante el cual se convirtió en un ser social consiguiendo esa ausencia, que es lo más atesorado en Guinea Bisáu: ese espacio vacío que deja la migración (Pink, 2001: 103; Gable, 1995).

En lugar de estar atado a la avaricia o a la recompensa económica inmediata, o convertirse en un ejemplo radical de la naturaleza activa y determinada de la juventud en cuestión, la movilización militar está, en otras palabras, vinculada con la posible realización del ser social, algo que resulta muy claro en la siguiente cita de Paulo:

Cuando la guerra tenía lugar en Prabis... mucha gente se fue a Prabis, mucha gente se fue para allá... Mientras estábamos allá [y] podíamos oír cómo se mataban unos a otros, nosotros podíamos escuchar cómo había una gue-

[31] Por *ellos*, se refiere a los dos, a los “poderosos” (*big men*) en el Gobierno y también a los oficiales de reclutamiento del Gobierno que eran mandados a los *bairrios* (barrios) *papel* y a otras áreas para convencer a los muchachos fuertes que entraran a Aguentas.



rra allí. Pues mientras nosotros estábamos allá pensábamos algo así como "somos listos, podemos ir y unirnos a las tropas. Nosotros podemos convertirnos en alguien grande rápidamente".

La cita anterior ilustra la evaluación táctica de las posibilidades presentes y futuras que se encuentran asociadas al acto del reclutamiento. Entrar al ejército para "ver por su vida", esto es, para mirar con claridad qué posibilidades tiene uno de movimiento y las posibles trayectorias, sería una descripción común de la motivación que hay detrás del ingreso a Aguentas. Sin embargo, la movilización de Paulo no debiera considerarse como una señal de que es una "*lose molecule*" (Kaplan en Richards, 1996), sino al contrario, como un ejemplo de la manera en que la juventud ha asumido el movimiento de las fuerzas sociales y ha navegado tácticamente en el espacio abierto por las estrategias de la guerra de otros, lo que en Guinea Bisáu es literalmente "*dubria*(r) con la vida de uno".[32] *No kai na dubria,* nosotros [los Aguentas] sentimos cuando tratamos de *dubria*r, dijo Paulo durante mi visita en otoño de 2003, y la mitad de los jóvenes reclutados para ingresar a Aguentas había caído en el campo de batalla. Así a pesar de que las tácticas de Paulo habían fallado horriblemente, su historia ofrecía una buena descripción de cómo un joven urbano procuró navegar la guerra como una coyuntura vital (Johnson-Hanks, 2002). Nos muestra que la movilización está dirigida tanto hacia lo *inmediato* como hacia lo *imaginado*, procurando una escapatoria de la muerte social de la juventud, aumentando las propias oportunidades de vida y tomando fuerza durante el proceso para convertirse en un ser social.

Así pues, la navegación está centrada en lo cercano y lo lejano, en un aquí y un allá (Certeau, 1988: 99). Cuando navegamos nos imaginamos y trazamos una ruta a través de terrenos sociales inestables, cruzando simultáneamente la próxima ola u obstáculo y negociando muchas otras más que se nos presentarán en el camino según la vía trazada.[33] De igual

[32] *Dubria ku vida.*

[33] Algunas otras perspectivas acerca de la praxis también han enfatizado esta orientación hacia lo que aún está por venir. La idea de un horizonte de Schutz se refiere, entre otras cosas, a una provincia de la acción (Schutz y Luckmann, 1995), mientras que la idea de proyecto y prospecto como protección (Husserl, 1964: 76) es similar a los aspectos prospectivos del imaginario social. La noción de Bourdieu de *illusio* como "una sensibilidad



manera, el involucramiento de los jóvenes en la guerra resulta menos desconcertante si no lo vemos solamente en relación con las gratificaciones inmediatas, sino que lo situamos en medio de una evaluación de necesidades inmediatas y futuras y de posibilidades relacionadas con un terreno cambiante e inestable. La navegación social nos permite, de esta manera, ver el camino por el que nos movemos en medio de cambiantes circunstancias sociales. Representa ese fenómeno de enfrentarse a un terreno que a la vez te enfrenta a ti mismo, o desde una perspectiva cinética, moverse en medio de un elemento que simultáneamente te mueve a ti.[34] Como tal, el concepto de la navegación social es particularmente apropiado para guiar la praxis en situaciones de cambio y perturbación, pues nos aleja de la falsa imagen de la planeación y la praxis como si se tratara de secuencias diferentes a lo largo de un movimiento trazado en campos estables.[35]

---

por el juego" está igualmente relacionada con "un futuro en construcción", y supone que "uno se coloca no donde está la pelota, sino donde estará [y que] uno se involucra no donde está la ganancia, sino donde se producirá" (Bourdieu, 1998: 79).

[34] Generalmente, el concepto de navegación parece estar relacionado con descripciones de la praxis en lugares inestables. Es así como Honwana (2000: 77), Johnson-Hanks (2002: 878) y Mertz (2002: 265) se refieren a la navegación en relación con los contextos de cambio social, pero desafortunadamente sin elaborar más el concepto. Sin embargo, tal elaboración puede encontrarse etnográficamente, como lo he mostrado mediante el concepto de *dubriagem*. Asimismo, la descripción de Trond Waage de cómo los jóvenes *se débrouillent* en Ngaoundere, Camerún, explica con mucho detalle, mediante la improvisación, cómo buscan sobrevivir y conseguir lo básico para sus existencias en un contexto opaco e incierto (Waage, 2002). Igualmente, ambos conceptos de *dubriagem* y de *débrouille* se asemejan a la praxis brasileña del *jeitinho*, que es "una manera de alcanzar una meta... utilizando... los propios recursos sociales y personales informales" (Barbosa, 1995: 36).

[35] Tal como yo utilizo el concepto, la navegación se concibe como un movimiento a partir de otro movimiento, y no como un movimiento dependiente del uso de algún mapa (Ingold, 2000). Si cambiamos la idea de mapa por la de "imaginario social", entonces la navegación es como un proceso que combinará la elaboración de un mapa y la búsqueda del camino, como si simultáneamente navegáramos lo inmediato y lo imaginado, esto es, el siguiente obstáculo, así como los muchos otros imaginados que se presentarán en nuestro camino hacia una meta distante. Cuando Ingold se considera obligado a añadir el adjetivo "terrestre" para referirse a la navegación por tierra, nos señala los problemas inherentes de su definición.



En otras palabras, para entender la movilización de los jóvenes de Aguentas, necesitamos relacionar sus involucramientos en la guerra con un espacio de mínimas oportunidades de vida al que están confinados, con el terreno social cambiante en el que habitan –así ha quedado demostrado al poner el foco en la conversión en un ser social– y la futura realización del ser social que ellos pretenden construir. Ya que se trata de una estratagema visualizada e inmediata para alcanzar la meta cuando simultáneamente se está moviendo el terreno social, el concepto de navegación social ofrece miradas profundas precisamente sobre el juego o la interacción entre las estructuras objetivas y la iniciativa subjetiva. Esto nos permite comprender aquellas tácticas oportunistas, a veces fatalistas, mediante las cuales los jóvenes luchan para ampliar sus horizontes de oportunidad en un mundo de conflicto, agitación y recursos reducidos o disminuidos, y así lograr entender las formas en que procuran navegar por redes y acontecimientos, dado que el terreno social donde sus vidas están incrustadas oscila entre la paz, el conflicto y (a veces) la guerra.

Conclusión

Todos navegamos nuestras vidas a lo largo de múltiples trayectorias para convertirnos en seres sociales (*social becoming*) relacionándolas con ideas culturalmente definidas, socialmente prescritas y/o deseadas de la personalidad. Lo que muestra el interés puesto en Aguentas y en los hombres jóvenes en Bisáu es que muchas ideas están arraigadas en las dinámicas generacionales. La conversión en un ser social está directamente relacionada con la generación. En este contexto, el concepto de juventud debe mirarse desde una perspectiva generacional, desde ambos ángulos, cómo los otros definen a los jóvenes y cómo ellos se definen a sí mismos. La juventud se define generacionalmente, no sólo cronológicamente. Y no debemos volver a la idea estática y compartimentalizada de las etapas de vida, sino poner atención a las dinámicas generacionales que nos permiten ver cómo los jóvenes visualizan y trazan sus trayectorias de vida, esforzándose por alcanzar la edad adulta y realizar su condición social (*social being*). Navegan sus vidas hacia un capital social, simbólico y económico de tal suerte que puedan escapar de la moratoria social de la juventud.

Lo que hemos visto, cuando ponemos nuestra atención en los Aguentas y en los jóvenes de Bisáu en general, es un grupo de agentes cuyas posibilidades y oportunidades de vida están extremadamente limitadas. Sin

embargo, constantemente intentan navegar en el terreno social en el cual están posicionados o situados procurando relacionar el movimiento del medio sociopolítico con las posibilidades y vínculos sociales cambiantes. Lo que pasa en situaciones de conflicto y guerra en Bisáu es que cuando éstas se militarizan, entonces las redes patrimoniales comienzan a movilizar a los jóvenes para defender sus intereses. Las redes, que anteriormente eran inaccesibles para la mayoría de los jóvenes, comienzan a ofrecer protección a sus clientes a cambio de defensa. Y dicho patrocinio clientelar ofrece a cambio posibilidades de futuro. Esto permite a los jóvenes comenzar a "ver por sus vidas" y evitar la muerte social, convirtiendo la movilización en un posible "día de cambios", un *dia di seku* que le abre al joven perspectivas y una escapatoria de la moratoria social. La movilización de los Aguentas es un ejemplo de cómo un joven, un muchacho urbano en Bisáu, consigue un balance entre la muerte social y las oportunidades violentas de vida.



Bibliografía

Abdullah, Ibrahim (1997). "Bush Path to Destruction: The Origin and Character of the Revolutionary United Front (RUF/SL)". *Africa Development*, vol. 22, núm. 3-4, pp. 45-76. https://doi.org/10.1017/S0022278X98002766

Argenti, Nicolas (1998). "Air Youth: Performance, Violence and the State in Cameroon". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 4, núm. 4, pp. 753-782. https://doi.org/10.2307/3034831

Bangura, Yusuf (1997). "Understanding the Political and Cultural Dynamics of the Sierra Leone War: A Critique of Paul Richards' *Fighting for the Rain Forest*". *Africa Development*, vol. 22, núm. 3-4, pp. 117-148.

Barbosa, Livia N. H. (1995). "The Brazilian Jeitinho: An exercise in national identity", en David J. Hess y Roberto A. DaMatta (ed.), *The Brazilian Puzzle: Culture on the Borderland of the Western World*. Nueva York: Columbia University Press.

Bauman, Zygmunt (1992). "Survival as a Social Construct", *Theory, Culture and Society*, vol. 9, núm. 1, pp.1-36. https://doi.org/10.1177/026327692009001002

Bayart, Jean-F. (1993) *The State in Africa: The Politics of the Belly*. Londres: Longman.



Bourdieu, Pierre (1986). "The Forms of Capital", en John. G. Richardson (ed.), *A Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education.* Westport: Greenwood Press.

— (1998). *Practical Reason: On the theory of action.* Cambridge: Polity Press.

Bucholtz, Mary (2002). "Youth and Cultural Practice", *Annual Review of Anthropology,* vol. 31, pp. 525-52. https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.31.040402.085443

Certeau, Michel de (1988). *The Practice of Everyday Life.* Berkeley: University of California Press.

Chabal, Patrick y Jean P. Daloz (1999). *Africa Works: Disorder as Political Instrument.* Oxford: James Currey.

Clausewitz, Carl M. von (1997). *On War.* Ware: Wordsworth.

Cole, Jennifer (2004). "Fresh Contact in Tamatave, Madagascar: Sex, Money, and Inter- generational Transformation", *American Ethnologist,* vol. 31, núm. 4, pp. 573-88. https://doi.org/10.1525/ae.2004.31.4.573

Collier, Paul (2000). "Doing Well out of War: an Economic Perspective", en Mats Berdal y David Malone (ed.), *Greed and Grievance: economic agendas in civil wars.* Boulder: Lynne Rienner Publishers.

Comaroff, John L. y Jean Comaroff (1999). "Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony", *American Ethnologist,* vol. 26, núm. 2, pp. 279-303. https://doi.org/10.1525/ae.1999.26.2.279

Dahrendorf, Ralf (1979). *Life Chances: Approaches to Social and Political Theory.* Chicago: University of Chicago Press.

Douglas, Mary (1987). *How Institutions Think.* Londres: Routledge.

Duffield, Mark (1998)."Post-Modern Conflict: Warlords, Post-adjustment States and Private Protection", *Civil Wars,* vol. 1, núm. 1, pp. 65-102. https://doi.org/10.1080/13698249808402367

Durham, Deborah (2000). "Youth and the Social Imagination in Africa: Introduction to Parts I and II", *Anthropological Quarterly*, vol. 73, núm. 3, pp. 113-20. https://doi.org/10.1353/anq.2000.0003

Eisenstadt, Shmuel N. (1964) [1956]. *From Generation to Generation: Age Groups and Social Structure.* Nueva York: Free Press.

Eisenstadt, Shmuel N. y Louis Roniger (1981). "The Study of Patron-Client Relations and Recent Development in Sociological Theory", en



Shmuel N. Eisenstadt y René Lemarchand (ed.), *Political Clientelism, Patronage and Development.* Londres: Sage.

Enzensberger, Hans M. (1994). *Civil War.* Londres: Granada Books.

Epstein, Jonathan S. (1998). *Youth Culture: Identity in a Post Modern World.* Malden: Blackwell.

Ferguson, James (1999). *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt.* Berkley: University of California Press. https://doi.org/10.1525/9780520922280

Fortes, Meyer (1969). *The Web of Kinship among the Tallensi: The Second Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans Volta Tribe*. Londres: Oxford University Press.

— (1984). "Age, Generation, and Social Structure", en David E. Kertzer y Jennie Kieth (ed.), *Age and Anthropological Theory.* Londres: Ithaca.

Gable, Eric (1995). "The Decolonization of Consciousness: Local Sceptics and the Will to be Modern in a West-African Village". *American Ethnologist,* vol. 22, núm. 2, pp.242-57. https://doi.org/10.1525/ae.1995.22.2.02a00020

Hage, Ghassan (2003). "Comes a Time We Are All Enthusiasm: Understanding Palestinian Suicide Bombers in Times of Exighophobia". *Public Culture*, vol. 15 núm. 1, pp. 65-89. https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-65

Hinkelammert, Franz J. (1993). "The Crisis of Socialism and the Third World", *Monthly Review: An Independent Socialist Magazine*, vol. 45, núm. 3, pp. 105-114. https://doi.org/10.14452/MR-045-03-1993-07_5

Honwana, Alcinda (2000). "Innocents ou coupables? Les enfants-soldats comme acteurs tactiques", *Politique Africaine,* vol. 80, pp. 58-79. https://doi.org/10.3917/polaf.080.0058

Husserl, Edmund (1964). *Phenomenology of Internal Time-consciousness.* Bloomington: Indiana University Press.

Hydén, Goran (1983). *No Shortcuts to Progress.* Londres: Heinemann Educational.

Ingold, Tim (2000). "To Journey along a Way of Life: Maps, Wayfinding and Navigation", en Tim Ingold, *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill.* Londres: Routledge.

Johnson-Hanks, Jennifer (2002). "On the Limits of Life-Stages in Ethnography: Towards a Theory of Vital Conjuctures". *American An-*



thropologist, vol. 104, núm. 3, pp. 865-80. https://doi.org/10.1525/aa.2002.104.3.865

Jones, Gill y Claire Wallace (1992). *Youth, Family and Citizenship.* Buckingham: Open University Press.

Kaldor, Mary (1999). *New & Old Wars: Organised Violence in a Global Era.* Cambridge: Polity Press.

Lourenço-Lindell, Ilda (1996). "How Do the Urban Poor Stay Alive? Modes of Food Provisioning in a Squatter Settlement in Bissau", *African Urban Quarterly,* vol. 11, núm. 2, pp. 163-68.

— (2002). *Walking the Tight Rope: Informal Livelihoods and Social Network in a West African City.* Stockholm: Studies in Human Geography, Stockholm University. Recuperado de http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A189997&dswid=7027, consultado el 12 de enero de 2021.

Mannheim, Karl (1952). *Essays on the Sociology of Knowledge.* Londres: Routledge.

Meillassoux, Claude (1981). *Maidens, Meal and Money: Capitalism and the Domestic Community.* Cambridge: Cambridge University Press.

Merton, Robert. K. (1968). *Social Theory and Social Structure.* Nueva York: Free Press.

Mertz, Elizabeth (2002). "The Perfidy of the Gaze and the Pain of Uncertainty", en Carol J. Greenhouse, Elizabeth Mertz y Kay B. Warren (ed.), *Ethnography in Unstable Places: Everyday lives in the context of dramatic social change.* Durham: Duke University Press.

Mitchell, J. Clyde (1969). "The Concept and Use of Social Networks", en J. Clyde Mitchell (ed.), *Social Networks in Urban Situations: Analyses of personal relationships in Central African towns.* Manchester: Manchester University Press.

O'Brien, Donal Cruise (1996). "A Lost Generation? Youth, Identity and State Decay in West Africa", en Richard P. Werbner y Terence Ranger (ed.), *Postcolonial Identities in Africa.* Londres: Zed Books.

Olwig, Karen F. (2000). "Generations in the Making: The role of children". Ponencia presentada en la 6ª Conferencia bienal de la EASA, Cracovia.

Olwig, Karen. F. y Eva Gulløv (2004). "Towards an Anthropology of Children and Place", en Karen F. Olwig y Eva Gulløv (ed.), *Children's Places: Cross-Cultural Perspectives.* Londres: Routledge.

Pink, Sarah (2001). "Sunglasses, Suitcases, and Other Symbols: Creativity and Indirect Communication in Festive and Everyday Performance", en Joy Hendry y Conrad W. Watson (ed.), *An Anthropology of Indirect Communication*. Londres: Routledge.

Peters, Krijn y Paul Richards (1998). "'Why We Fight': Voices of Youth Combatants in Sierra Leone", *Africa*, vol. 68, núm. 2, pp. 183-210. https://doi.org/10.2307/1161278

Reed-Danahay, Deborah (1996) *Education and Identity in Rural France.* Cambridge: Cambridge University Press.

Reno, William (1998). *Warlord Politics and African States.* Boulder: Lynne Rienner.

— (2000). "Clandestine Economies, Violence and States in Africa", *Journal of International Affairs*, vol. 53, núm. 2 pp. 433-451.

Richards, Paul (1996). *Fighting for the Rain Forest: War, Youth & Resources in Sierra Leone.* Portsmouth: Heinemann.

Sahlins, Marshall (1974). *Stone Age Economies.* Londres: Tavistock Publications.

Schutz, Alfred y T. Luckmann (1995). *The Structures of the Life-World.* Evanston: Northwestern University Press.

Seekings, Jeremy (1993). *Heroes of Villains? Youth politics in the 1980s.* Johannesburg: Raven Press.

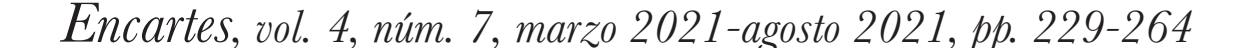
— (1996). "The Lost Generation: South Africa's Youth Problem in the Early 1990s", *Transformations,* vol. 29, pp. 103-125. Recuperado de http://transformationjournal.org.za/wp-content/uploads/2017/03/trans029007.pdf , consultado el 15 de enero de 2021.

Stephens, Sharon (1995). "Children and the politics of culture in Late Capitalism", en Sharon Stephens (ed.), *Children and the Politics of Culture.* Princeton: Princeton University Press.

Turner, Victor (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.* Nueva York: Ithaca.

Utas, Mats (2003). "Sweet Battlefields: Youth and the Liberian Civil War". Tesis de doctorado en Antropología Cultural. Uppsala: Universidad de Uppsala, Departamento de Antropología Cultural y Etnología. Recuperado de https://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:163000/FULLTEXT01.pdf, consultado el 12 de enero de 2021.

Vigh, Henrik E. (2003). "Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Bissau". Tesis de doctorado en Antropología. Copenhagen: Universidad de Copenhagen, Departamento de Antropología.





Waage, Trond (2002). "*Chez nous on se débrouille.*" *Om å håndtere uforutsigtbarhet: Fortellinger fra syv ungdomsmiljoer i den polyetniske byen Ngaoundiri i Nord-Kamerun*. Disertación de doctorado en Antropología Visual. Tromso: Universidad de Tromso.

Wulff, Helena (1994). "Ungdomskultur i Sverige", *FUS-rapport,* núm. 6, pp. 127-141. Stokholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

— (1995) "Introduction. Introducing Youth Culture in Its Own Right: The State of the Art and New Possibilities", en Vered Amit-Talai y Helena Wulff (ed.), *Youth Cultures: A cross-cultural perspective.* Londres: Routledge.

Henrik E. Vigh obtuvo su doctorado en Antropología en la Universidad de Copenhagen. Actualmente es investigador del Centro de Rehabilitación e Investigaciones para las Víctimas de la Tortura en Copenhagen. Sus investigaciones se ocupan de las trayectorias juveniles en áreas de conflicto tanto en África Occidental como en Europa; así, recientemente se ha interesado en el estudio de las migraciones de indocumentados africanos en Europa y de las redes que desarrollan para sobrevivir y en las que quedan atrapados.



CONTENIDO

Vol. 4, núm. 7, marzo 2021-agosto 2021
https://encartes.mx

ISSN: 2594-2999

TEMÁTICAS

PROMESAS DEL MAÑANA. LOS CÁLCULOS DEL FUTURO EN LAS PRÁCTICAS FINANCIERAS DE HOY
Magdalena Villarreal 1

"¿A QUÉ LE TIRAS CUANDO AHORRAS, MEXICANO?" LOS FUTUROS DEL AHORRO BAJO UN RÉGIMEN PENSIONARIO NEOLIBERAL DE CAPITALIZACIÓN INDIVIDUAL
Sayuri Gallardo Kishi 8

CONGENIAR, RESISTIR Y AJUSTAR: NEGOCIACIONES EN PAREJA PARA MANIOBRAR LAS DEUDAS Y LLEGAR A FIN DE MES
Lorena Pérez-Roa 29

LAS SOMBRAS DE LOS FUTUROS QUE YA NO SON. LAS RECONFIGURACIONES SOCIALES DE LA ESPERANZA EN LA CIUDAD DESINDUSTRIALIZADA DE ERRENTERIA, PAÍS VASCO
Uzuri Aboitiz 56

LOS SIONAS DEL ECUADOR, SU PROCESO DE MONETARIZACIÓN Y OTRAS INCERTIDUMBRES FUTURAS: ANÁLISIS DE UNA ECONOMÍA DE RECOLECCIÓN
María Fernanda Solórzano Granada 86

EN LOS MÁRGENES DE LA SOCIEDAD DEL TRABAJO. RESISTENCIA AL EMPLEO Y ASIMIENTO DEL FUTURO DE INDIVIDUOS CONTRARIOS AL TRABAJO ASALARIADO
Ducange Médor 111

ALTERNATIVAS ECONÓMICAS HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE OTROS MUNDOS POSIBLES. UN MAPEO DE LA ESCENA LOCAL EN GUADALAJARA
Elizabeth Chaparro y Peredo 135

REALIDADES SOCIOCULTURALES

EXPULSAR EL AVATAR. CONTROVERSIAS, CERTIFICACIÓN Y PARADIGMA CIENTÍFICO EN EL CAMPO EMERGENTE DE LA MEDITACIÓN *MINDFULNESS* (FRANCIA, ESTADOS UNIDOS)
Sara Le Menestrel 162

"LA QUIERO MUCHO". LA RELACIÓN SENTIMENTAL CON LA ROPA EN EL CASO DE LA MODA *THRIFT*
Efrén Sandoval Hernández
Carolina González Castañeda 203



LA MUERTE SOCIAL Y LAS VIOLENTAS OPORTUNIDADES DE VIDA
Henrik E. Vigh 229
***PERFORMANCE* FEMINISTA "UN VIOLADOR EN TU CAMINO". EL CUERPO COMO TERRITORIO DE RESISTENCIA Y SUBVERSIVA RESIGNIFICACIÓN**
Kenia Ortiz Cadena 265

ENCARTES MULTIMEDIA

SAN JUAN HUETZIATL: UN ACERCAMIENTO FOTOGRÁFICO A LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN UNA MAYORDOMÍA DE SAN MIGUEL CANOA, PUEBLA
Ana Isabel Castillo Espinosa 292
ŚIVA: NADA DE ÉL SE DESVANECE, SÓLO SE TRANSFORMA. ANTROPOLOGÍA VISUAL DEL ARTE MITOLÓGICO URBANO
Arturo Gutiérrez del Ángel
Greta Alvarado Lugo 306

ENTREVISTAS

"NO HAY MANERA DE LLEVAR LA IGLESIA ADELANTE SIN CONTAR CON LAS MUJERES". MUJERES, SÍNODO DE LA AMAZONÍA Y DESAFÍOS EN EL PRESENTE DE LA IGLESIA CATÓLICA
Entrevista realizada por Sebastián Pattin y Claudia Touris 322
UNA MIRADA RETROSPECTIVA Y NUEVAS REFLEXIONES SOBRE LOS PROCESOS DE *EMBODIMENT* COMO PARADIGMA Y ORIENTACIÓN METODOLÓGICA PARA LA ANTROPOLOGÍA
Entrevista realizada por Olga Olivas 337

DISCREPANCIAS

IMPACTO DE LA CIENCIA ABIERTA EN EL DESARROLLO DE LAS CIENCIAS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA
Annel Mejías Guiza, Norma Raquel Gauna y
Fernando García Serrano
Moderador: Roberto Melville 357

RESEÑAS CRÍTICAS

EL AUDIOVISUAL COMO ESPACIO EXTENDIDO ENTRE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS
Oscar Ramos Mancilla 368
LA FAMILIA VISTA DESDE EL CIESAS
Patricia Arias 377
NOSTALGIA, NACIONALISMO Y COLONIALISMO CULTURAL: *LAS CRÓNICAS DEL TACO*
Steffan Igor Ayora Diaz 383



DIRECTORIO







Encartes, año 4, núm 7, marzo 2021-agosto 2021, es una revista académica digital de acceso libre y publicación semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, calle Juárez, núm. 87, Col. Tlalpan, C. P. 14000, México, D. F., Apdo. Postal 22-048, Tel. 54 87 35 70, Fax 56 55 55 76, encartesantropologicos@ciesas.edu.mx. El Colegio de la Frontera Norte Norte, A. C., Carretera Escénica Tijuana-Ensenada km 18.5, San Antonio del Mar, núm. 22560, Tijuana, Baja California, México, Tel. +52 (664) 631 6344, e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A. C., Periférico Sur Manuel Gómez Morin, núm. 8585, Tlaquepaque, Jalisco, Tel. (33) 3669 3434. Directora de la revista: Ángela Renée de la Torre Castellanos. Alojada en la dirección electrónica https://encartes.mx. ISSN: 2594-2999.